



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Spektakl polityczny

Author: Szymon i Zofia Hrebenda

Citation style: Hrebenda Szymon i Zofia. (2009). Spektakl polityczny W: M. Kolczyński, M. Mazur, S. Michalczyk (red.), "Mediatyzacja kampanii politycznych" (s. 123-132). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Szymon i Zofia Hrebenda

Spektakl polityczny

Oświecenie, będące początkiem okresu nowożytnego, wykreowało konkretne wzorce stosunku człowieka do otaczającej rzeczywistości. Podstawą tych wzorców stał się racjonalizm, a później również empiryzm. Nic więc dziwnego, że obecne podejście do polityki także owym racjonalizmem jest naznaczone. Łatwo to zauważyć, przeglądając dowolny podręcznik do teorii polityki¹. Tego typu sformułowaniom nie można odmówić słuszności, jednakże pojawia się w tym miejscu tradycyjne „ale”.

Tylko technologiczny aspekt sprawowania władzy, zwłaszcza proces decyzyjny, może być rozpatrywany pod kątem racjonalności i tylko w tym wymiarze możemy spodziewać się rezultatów. Rozpoznanie sytuacji, jej interpretacja, ocena i właściwa reakcja to elementy, które powinny pozostawać w zgodzie z racjonalizmem i empiryzmem. Lecz i tu sytuacja nie jest tak oczywista, gdyż przesłanki i metody konkretnego działania są racjonalne przede wszystkim dla osoby podejmującej decyzję, lecz nie muszą być takie dla innych. Ponadto, na sytuację patrzy się przez pryzmat ideologii, której dane działanie ma służyć. Tymczasem, ideologii, bez względu na stopień naszego przywiązania do niej, trudno jest nadać najwyższy stopień racjonalności.

Żeby przedstawić całe spektrum problemów wynikających z takiej sytuacji, należy podkreślić, iż każda działalność polityczna podejmowana jest z pobudek ideologicznych w imię prawdy znanej jedynie grupie jej zwolenników. Zatem „prawd” jest tyle, ile koncepcji politycznych. Co będzie racjonalne w myśl jednej, nie musi być racjonalne wedle drugiej. Tak więc skuteczna polityka, wbrew pozorom, stosunkowo niewiele ma wspólnego z racjonalizmem i empiryzmem, lecz co najwyżej z technologiczną sprawdzalnością (i instrumentalną skutecznością). Skoro tak, co zatem będzie podstawowym elementem skutecznej polityki? Na to pytanie spróbujemy odpowiedzieć w niniejszym artykule.

¹ Por. np. F. Ryszka: *Nauka o polityce. Rozważania metodologiczne*. Warszawa 1984, s. 169.

Od zarania dziejów najprostszym i jak do tej pory najbardziej skutecznym w oddziaływaniu sposobem opisu świata jest mit. Nie należy go bynajmniej utożsamiać z „fałszywym sposobem myślenia”. Jest to raczej zespół twierdzeń naukowych, adekwatnych do danego etapu rozwoju cywilizacji, powiązany w jednolity obraz za pomocą irracjonalnych i symbolicznych struktur wypełniających lukę między tym, co znane, a tym, co nieznanne. Również współcześnie nauka nie jest w stanie wyjaśnić wszystkich zjawisk, nadal więc konieczny jest element pośredniczący (zwłaszcza że dorobek naukowy niejednokrotnie nie jest dostępny przeciętnemu odbiorcy). Może nim być jedynie mit, gdyż tylko on jest w stanie, opierając się na tradycyjnych symbolach, zakotwiczyć naszą świadomość w świecie potencjalnych sprzeczności.

Śledząc historię cywilizacji, możemy dostrzec 2 fundamentalne, holistyczne² mity porządkujące i wyjaśniające świat człowieka: sakralny i scjentyistyczny. Jednakże, w swej osnowie, oba są niezrozumiałymi dla przeciętnego odbiorcy wykładami filozoficznymi, ponadto zbyt ogólnymi. Dla potrzeb społecznych powstały nowe struktury, adekwatne do danego momentu historycznego, które śmiało możemy nazwać mitami doraźnymi. Są to przede wszystkim ideologie, które mają za zadanie, czerpiąc z wzorców archetypicznych mitu fundamentalnego, stworzyć modelowy obraz egzystencji społecznej, organizujący życie danej wspólnoty.

Pierwotnie funkcję taką spełniała religia. Z jednej strony, bezpośrednio czerpała z wzorców kosmogonicznego mitu sakralnego, z drugiej zaś, na jego podstawie stwarzała normy i wzorce postępowania społecznego. Zwłaszcza w tym drugim przypadku stawała się pierwowzorem tego, co dziś nazywamy ideologią. Jednakże wraz z rozwojem nauki i techniki, religia, jako narzędzie opisu rzeczywistości społecznej, przestała wystarczać. Świadczą o tym choćby spór gregoriański, reformacja czy też dysputy filozoficzne o miejscu Kościoła i religii w życiu państwowym.

Przełomem stało się oświecenie. W wyniku coraz większego rozziwu między rzeczywistością społeczną a doktrynami religijnymi (obracamy się w kręgu kultury zachodniej) oraz niespotykanymi do tej pory sukcesami nauki, pojawiła się próba usunięcia *sacrum* z życia człowieka i zastąpienia go nowym mitem fundamentalnym, jakim stał się scjentyzm. Na tym tle gwałtownie rozwinęły się świeckie koncepcje polityczne, zapoczątkowując wiek wielkich ideologii.

Ideologia ma 2 płaszczyzny komunikowania się ze wspólnotą. Jedną jest język naukowy, głęboka, filozoficzna interpretacja, która pozwala zrozumieć jej zasadę, myśl przewodnią. Ta dostępna jest jedynie elitom intelektualnym, spekulującym pewnymi pojęciami na gruncie politologiczno-socjologiczno-filozoficznym, tworząc symulacje, które stają się przedmiotem kolejnych badań i poszukiwań rozwiązań systemowych. Drugą płaszczyzną jest język mas. Zrozumiały dla większości,

² Nazwa ta wzięła się stąd, iż są to mity próbujące wyjaśnić całościowo historię i strukturę świata, poczynając od jego powstania po kres, oraz wszelkie towarzyszące temu zjawiska.

operujący prostymi sformułowaniami, wręcz uproszczeniami, oddziaływający poprzez tradycyjną symbolikę na emocje, podsuwający gotowe rozwiązania. Oprawiony w pewien rytuał, obrzęd, stanowi istotne narzędzie spektaklu politycznego, będącego bezpośrednim upostaciowieniem mitu doraźnego.

Dzieje wielkich ideologii dowodzą, że skuteczna polityka wykorzystuje mity bardzo wszechstronnie. Najczęstszym sposobem ich zastosowania jest sprawowanie kontroli nad społeczeństwem. Mit staje się w tym momencie narzędziem do manipulowania emocjami społeczeństwa, a tym samym do wymuszania pożądanych postaw. „Odwołując się do mitów, które wyjaśniają, usprawiedliwiają a czasem uświęcają panujące warunki życia, manipulatorzy zapewniają powszechne poparcie dla porządku społecznego, który na dłuższą metę nie służy prawdziwym interesom większości. Kiedy manipulacja jest skutkiem, ludzie nie myślą o alternatywnych rozwiązaniach”³ — stwierdza Herbert Irving Schiller.

Owa skuteczność mitu jako narzędzia polityki wpływa bezpośrednio z podstawowej jego cechy: odwoływania się do wiary jako podstawowego sposobu poznawania świata. Wiedza szczegółowa, tak charakterystyczna dla elit intelektualnych, w niewielkim stopniu została przyswojona przez ogół społeczeństwa. Luki w racjonalnym myśleniu uzupełniane są mitem jako elementem pośredniczącym. Dopóki dotyczą one wiedzy ogólnej o świecie, uzupełniane są mitem fundamentalnym, reprezentowanym przez *sacrum* lub zmitologizowaną wiedzę naukową. W kwestiach społecznych natomiast luki w racjonalnym myśleniu stają się przedmiotem rywalizacji poszczególnych, doraźnych mitów społeczno-politycznych.

Współcześnie, skuteczność oddziaływania mitów społeczno-politycznych jest znacznie większa niż mitów fundamentalnych. Nie wymagają one bowiem zbyt dobrego przygotowania intelektualnego. Przede wszystkim mit nie wymaga odpowiedzi na pytania: „dlaczego?”, „jak?”. Podaje on gotowe konstrukcje, które albo się przyjmuje, albo odrzuca. Proces eliminacji nie zachodzi bynajmniej na drodze racjonalnego rozumowania, lecz na podstawie symboliki, do której odwołuje się mit. Jeśli system wartości, któremu hołduje odbiorca mitu, pokrywa się z systemem nadawcy, następuje utożsamienie się z mitem, tym bardziej że wartości, zwłaszcza etyczne i moralne, są niczym innym, jak upostaciowieniem mitu.

Dzięki odwołaniu się do uniwersalnych wartości, mit społeczno-polityczny nabiera niebywalej siły w mobilizowaniu i inspirowaniu społeczeństwa. Jak stwierdza Stanisław Filipowicz: „Mit nie odgrywa roli wyjaśniania rozumianego konwencjonalnie, nie ma nic wspólnego z żadną formą intelektualnej perswazji. Sankcjonuje, ale w inny sposób. Opowieść nie inspirowa poczucia racjonalnej słuszności opartej na refleksji. Ci, którzy słuchają »świętej opowieści«, nie pragną ani »wyjaśnić«, ani uczynić »zrozumiałym« tego, co dzieje się w ich mitach. Szukają w nich rozstrzygnięcia pewnych fundamentalnych kwestii przerastających

³ H.I. Schiller: *Sternicy świadomości*. Przekł. U. Szczepańczyk. Kraków 1976, s. 13.

człowieka. Mitowi trzeba zawierzyć, wtedy właśnie staje się źródłem inspiracji, pozwala odnaleźć drogę⁴.

Jednym z głównych wyznaczników polityki jest celowość, nic więc dziwnego, że mit stał się jej narzędziem. Dzięki inspiracji i celowości mitu oraz jego powszechności oddziaływania, praktyka polityczna znajduje w społeczeństwie wsparcie i dodatkową siłę napędową. Tym tropem poszedł inny badacz polityki — Artur Bodnar, stwierdzając: „Podstawowym instrumentem w walce politycznej, w działaniach ludzkich w sferze polityki są motywacje ideologiczne, które w razie potrzeby wspierane są argumentacją historyczną. W rezultacie systemy ocen, aspekty sądów o rzeczywistości jak najbardziej aktualnej »zakotwicza się« w doświadczeniach historycznych, często zmistyfikowanych”⁵. Bezpośredni, polityczny wyraz owa mistyfikacja wiedzy znalazła w rozważaniach konserwatystów polskich nad funkcją historii. W tym przypadku historia staje się narzędziem służącym jak najlepszemu umotywowaniu działań politycznych. Nieważne jest, czy dana interpretacja jest zgodna z prawdą historyczną, lecz czy jest odpowiednim argumentem w sporze politycznym. Stąd też, według konserwatystów, polityk powinien naginać prawdę stosownie do swoich potrzeb⁶. Takie ujęcie prawdy nie powinno zresztą dziwić, gdyż zgodnie ze spostrzeżeniem Leszka Kołakowskiego: „Prawda jako wartość różna od skutecznej stosowności jest tedy częścią mitu, który warunkowe realności empirii odnosi do niewarunkowego świata”⁷.

Polityczne mitotwórstwo nie świadczy zatem bynajmniej o bezradności rozumu. Jest natomiast przejawem jak najbardziej racjonalnego działania „sterników świadomości”. W tym bowiem przypadku nie ma nic bardziej racjonalnego niż wykreowanie takiego mitu, który byłby skuteczny. Nie bez przyczyny więc stwierdza Wojciech Wrzesiński, że „w rozwijaniu mitów z zakresu stosunków politycznych szczególne znaczenie ma kryterium przydatności, dającej podstawy do sukcesu w walce o władzę, jej stabilizację czy rozszerzenie”⁸. Nic zatem dziwnego, że mit społeczno-polityczny staje się jednym z najważniejszych elementów wszelkiego rodzaju stosunków politycznych, a zwłaszcza ideologii, w myśl której podejmowane są konkretne działania.

Każdy mit społeczno-polityczny, jeśli ma zaistnieć w świadomości społeczeństwa, musi odwołać się do rytuału, liturgii i ceremonii. „Mit wyraża się najpełniej w rytuale, rytuał zaś eliminuje dychotomię myślenia i działania. Dzięki temu mit wkracza niejako bezpośrednio w rzeczywistość. Inspirując określone rytuały, staje się jej osnową. Mit zawarty w rytuale nie jest więc ilustracją objawionej prawdy, ale jej bezpośrednią aktualizacją. Rytuał konkretyzuje rzeczywistość i pozwala ją

⁴ S. Filipowicz: *Mit i spektakl władzy*. Warszawa 1988, s. 52.

⁵ A. Bodnar: *Decyzje polityczne. Elementy teorii*. Warszawa 1985, s. 282.

⁶ Por. A.F. Grabski: *Spór o politykę i historię*. „Przegląd Historyczny” 1976, nr 7, s. 3.

⁷ L. Kołakowski: *Obecność mitu*. Wrocław 1994, s. 48.

⁸ W. Wrzesiński: *Polska mitologia polityczna XIX i XX wieku*. W: *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*. Red. W. Wrzesiński. Wrocław 1994, s. 18.

po wielokroć reaktualizować”⁹ — stwierdza S. Filipowicz. Jednocześnie uczestnicy rytuału niemal namacalnie doświadczają owej prawdy, stając się wybrańcami, jedynymi dopuszczonymi do jej poznania. Współuczestniczenie w kolejnych reaktualizacjach prawdy objawionej staje się zatem jeszcze jednym czynnikiem konsolidującym społeczeństwo wokół mitu.

Odpowiednio zastosowany rytuał pozwala dysponentowi mitu społeczno-politycznego zakorzeńić w świadomości społecznej pożądane wartości, dzięki którym będzie można nią kierować. Każda zbiorowość, społeczeństwo czy naród jest do pewnego stopnia „tłumem”, jego działaniem nie kieruje zdroworozsądkowe myślenie i logika. Argumenty doń adresowane muszą zatem oddziaływać na emocje. Skuteczna polityka musi więc sięgnąć po mit i jego rytuał jako najskuteczniejsze narzędzie opanowania tłumu. Jak stwierdza bowiem Gustaw Le Bon, jeden z badaczy psychologii tłumu: „Wnikając w psychologię tłumów, przekonujemy się, że ustawy i instytucje wywierają zbyt mały na nie wpływ i że tłum nie posiada zdolności do wytworzenia sobie własnych poglądów, lecz przyjmuje za swoje te, które zostały mu narzucone. Sucha litera prawa nie potrafi pokierować tłumem. Może go tylko porwać oddziaływanie na wrażliwość jego duszy”¹⁰.

Rytuał, w którym stale reaktualizuje się prawda objawiona w micie, staje się więc jednym z głównych elementów życia społecznego, zwłaszcza we wspólnotach o silnie zmitologizowanej ideologii. Hitlerowskie marsze z pochodniami czy masowe obchody rocznicy rewolucji październikowej w byłym ZSRR, poprzez swą masowość i oddziaływanie na emocje silniej integrowały społeczeństwo. Również mity bardziej doraźne, kreowane z takich okazji, jak wybory prezydenckie czy parlamentarne bez rytuału obejść się nie mogą.

Odwolywanie się w spektaklu politycznym do powszechnie szanowanych symboli dodatkowo nadaje jego „aktorów” wartość, którą obdarzony jest sam symbol. Można w tym momencie przytoczyć wydarzenia towarzyszące wyborom prezydenckim w Polsce w 1990 r. Wpięta w klapę marynarki Lecha Wałęsy miniaturka z wizerunkiem Matki Boskiej czy porównywanie żony Stanisława Tymińskiego do Czarnej Madonny wzbudzało wiele emocji. Wzmacniało nie tylko sympatię do kandydatów, ale także wpływało na przekonanie ich elektoratu o wyjątkowości wyboru, o szczególnym namaszczeniu wybranych polityków ręką Boga. Jak pisał wówczas „Neue Kronen Zeitung” o L. Wałęsie: „Znamy go jako przemawiającego do polskich robotników, żegnającego się podczas mszy świętej, klęczącego przed papieżem. Lech Wałęsa stał się symboliczną postacią polskiej wolności i bojownikiem o pokojowy rozwój wydarzeń”¹¹.

Praktyka wyborów prezydenckich w Stanach Zjednoczonych pokazuje, że za zwyczaj wygrywa ten, kto zorganizuje najbardziej efektowną kampanię wyborczą.

⁹ S. Filipowicz: *Mit i spektakl władzy...*, s. 53.

¹⁰ G. Le Bon: *Psychologia tłumu*. Przeł. B. Paprocki. Warszawa 1994, s. 15.

¹¹ „Neue Kronen Zeitung” z 27.06.1990, BS nr 131120 z 21.06.1990.

Jej elementami składowymi są masowe wiece, bankiety, spektakle. Frazeologia tekstów wyborczych jest niczym innym, jak sprawnym żonglowaniem symbolami i wartościami zapożyczonymi z mitów fundamentalnych. Wygrywa zatem ten, kto wokół swej osoby stworzy najbardziej wyrazisty mit i narzuci go społeczeństwu. Idealizowanie kandydatów za pomocą nowoczesnych metod kreowania, takich jak obróbka komputerowa zdjęć, cały wachlarz narzędzi PR-owskich, jeszcze bardziej podkreśla ich nieskazitelną i wyjątkowość. Patrząc na idealnie „wyprodukowanego” kandydata, nabieramy przekonania, że jest on postacią wyjątkową, zaspokajającą nie tylko nasze potrzeby w zakresie deklarowanego programu, ale dodatkowo zaspokajającą nasze wymagania estetyczne, co z pewnością wzmacnia nasze poczucie dobrze dokonanego wyboru. Jak pisze socjolog francuski Jean Baudrillard: „Ciało w tej postaci, w jakiej zakłada je nowoczesna ideologia, nie jest bardziej materialne niż dusza. Podobnie jak i ona — jest ideą [...]. Wzorem duszy w czasach jej największej świetności, ciało stało się uprzywilejowanym podłożem obiektywizacji — przewodnim mitem etyki konsumpcji. Widzimy wszak, do jakiego stopnia ciało zostaje ściśle powiązane z celami produkcji jako (ekonomiczny) surowiec, jako (psychologiczna) zasada sterowanej integracji jednostkowej oraz jako (polityczna) strategia kontroli społecznej”¹². Jest to cecha charakterystyczna wszystkich wspólnot. Jak bowiem zauważa Jean Maisonneuve: „każda społeczność (duża lub ograniczona), każda grupa mająca poczucie tożsamości (wyrażające się częstym użyciem zaimka »my«) dowodzi potrzeby podtrzymania, umocnienia przekonań i uczuć tworzących jej jedność. Ten rodzaj »odnowy moralnej«, żeby użyć wyrażenia Durkheima, może zaistnieć tylko dzięki spotkaniom, zgromadzeniom, gdzie jednostki potwierdzają wspólne wartości. Dotyczy to wszystkich świąt religijnych lub świeckich, rytuałów masowych (manifestacje, igrzyska, mecze itd.), a nawet pewnych zachowań codziennych (formy »grzeczności«, troska o »strój«, wizyty...)”¹³.

Problemy ujawniają się dopiero w momencie, gdy zaczyna zanikać społeczna identyfikacja z mitem. Zazwyczaj następuje to w sytuacji, gdy przemiany społeczne zapoczątkowane pierwotnym mitem dojdą do punktu, w którym konieczna jest jego modyfikacja. Tymczasem ze względu na skostnienie i brak narzędzi weryfikacji, mit nie zmienia się i przestaje odpowiadać nowo powstałej sytuacji społecznej. Masowy dotąd rytuał staje się elitarny, ograniczony zazwyczaj do wąskiej grupy rządzącej. Wykraczanie dzięki niemu poza czas świecki staje się udziałem jedynie wąskiej grupy konserwatywnej, nadal pozostającej pod wpływem mitu pierwotnego. „Wszystkie buntury przeciwko tradycyjnym ceremoniom, o których mówi historia religii, skierowane były przeciwko ograniczaniu masy, która wreszcie chce znowu poczuć swój wzrost. Przypomnijmy sobie Kazanie na

¹² J. Baudrillard: *Spółczesność konsumpcyjna — jej mity i struktury*. Przeł. S. Królak. Warszawa 2006, s. 182.

¹³ J. Maisonneuve: *Rytuały dawne i współczesne*. Przeł. M. Mroczek. Gdańsk 1995, s. 14—15.

Górze w Nowym Testamencie: odbywa się ono na wolnej przestrzeni, w obecności tysięcy słuchaczy i bez wątpienia skierowane jest przeciwko ograniczającym ceremoniom oficjalnej wiary [...] Również wewnętrzna historia poszczególnych religii świata obfituje w wydarzenia o zbliżonym znaczeniu. Świątynia, kasta, czy kościół stają się za ciasne¹⁴ — stwierdza Elias Canetti.

Także wszelkie rewolucje społeczno-polityczne noszą znamiona buntu przeciwko rytuałom niedostępnym ogółowi społeczeństwa, zwłaszcza gdy na zewnątrz nich pozostają grupy dzierżące faktyczną władzę. Tak było w przypadku Wielkiej Rewolucji Francuskiej, gdy rytuał i mit feudalny nie odpowiadał aspiracjom burżuazji, czy w sytuacji mitu realnego socjalizmu, który nie odpowiadał już świadomości współczesnego robotnika. W obu przypadkach upadek mitu równał się upadkowi wykreowanego przezeń społeczeństwa. Na gruzach starego porządku musiał więc wyrosnąć nowy. W sytuacji naturalnego (nie mylić z nierewolucyjnym) przechodzenia od jednego społeczeństwa do drugiego tworzony jest całkiem nowy mit wraz z nowym rytuałem, odpowiadającym nowym potrzebom wspólnoty. Proces ten można zauważyć zwłaszcza w wysoko rozwiniętych krajach zachodnich. Jednakże gdy wprowadzenie mitu, jak w przypadku komunizmu, odbywa się sztucznie, to po jego upadku następuje restauracja poprzedniego mitu. W obliczu takiej sytuacji stanęła Jugosławia, zjednoczona mitem komunistycznym, obecnie rozdarta wojną o wcielenie poprzedniego mitu „Wielkiej Serbii”. W naszej rzeczywistości politycznej również jest to wyraźne. Mit polskiej demokracji, zapoczątkowany „złotą demokracją szlachecką”, której kulminacją i kresem stała się Konstytucja 3 maja, także nie miał szansy na rozwinięcie i okrzepnięcie. Pierwsza próba stworzenia nowoczesnego ustroju przekreślona została rozbiorami, kolejną przerwała II wojna światowa. W „krzywym zwierciadle” mit demokracji (tym razem „ludowej”) realizowany był w PRL. Gdy upadł, wskrzeszone zostały nadzieje na powstanie właściwej nowoczesnej demokracji.

Zadziwiające natomiast jest to, jak bardzo wszelkie kolejne ideologie są w sferze struktury, rytuału i symboliki, do siebie podobne. Co więcej, wszystkie wydają się czerpać z jednego źródła, jakim jest *sacrum*. Zwrócił już na to uwagę jeden z najzagorzalszych przeciwników tradycjonalizmu — Karol Marks: „Ludzie sami tworzą swoją historię, ale nie tworzą jej dowolnie, nie w wybranych przez siebie okolicznościach, lecz w takich, w jakich się bezpośrednio znaleźli, jakie zostały im dane i przekazane. Tradycja wszystkich zmarłych pokoleń ciąży jak zmora na umysłach żyjących. I właśnie wówczas, gdy wydają się zajęci tym, by dokonać przewrotu w sobie samych i w tym, co ich otacza, by stworzyć coś, czego nigdy jeszcze nie było, w takich właśnie epokach kryzysu rewolucyjnego przywołują oni trwożliwie na pomoc duchy przeszłości, zapożyczają od nich imiona, hasła bojowe i szaty, ażeby w tym uświęconym przez wieki przebraniu i w tym zapo-

¹⁴ E. Canetti: *Masa i władza*. Przeł. E. Borg, M. Przybyłowska. Warszawa 1996, s. 23—24.

życzonym języku odegrać nowy akt historii świata”¹⁵. Warto więc w tym miejscu zwrócić uwagę na kilka najważniejszych rytuałów i misterii związanych z mitami społeczno-politycznymi. Najważniejszym rytuałem wydaje się ten związany z reaktualizacją pierwotnej sytuacji mitycznej, dającej początek wspólnocie opartej na danej ideologii. W cywilizacji zachodniej pierwowzorem tego rytuału są obrządki związane z narodzinami i śmiercią Jezusa Chrystusa. Podobną konstrukcję odnajdziemy we wszystkich współczesnych, zideologizowanych wspólnotach. Zazwyczaj ukrywa się ona pod postacią świąt państwowych nawiązujących do sytuacji inicjującej daną społeczność. Przykładem mogą tu być obchody rewolucji październikowej w ZSRR, Dnia Niepodległości w USA czy Święta Niepodległości w Polsce. Kolejnym rytuałem, tym razem nawiązującym do „żywołów świętych”, jest celebrowanie rocznic upamiętniających działalność twórców nowej społeczności. Każda ideologia potrzebuje bowiem własnych „świętych” i nieskazitelnych przywódców, aby idąc za ich wzorem, prezentować najbardziej pożądane cechy społeczne czy etyczno-moralne. Przykładem społeczno-politycznego bohatera może być: Włodzimierz Iljicz Lenin, Mao Tse Tung, Abraham Lincoln, Jerzy Waszyngton, Martin Luther King, Nelson Mandela, Mahatma Gandhi, Karol Świerczewski, ks. Jerzy Popiełuszko i wielu innych. Nie przez przypadek są to przede wszystkim przywódcy duchowi, prezydenci, pierwsi sekretarze, generałowie. Rytuały z nimi związane wzmacniają bowiem wiarę w nieomylność kierownictwa i w słuszność obranej drogi.

Nierozzerwalnie z wcześniej wymienionymi elementami mitu społeczno-politycznego wiąże się kolejna konstrukcja zaczerpnięta z tradycji judeochrześcijańskiej — jest nią mesjanizm. Trudno nie zauważyć formalnego podobieństwa między żydowskim narodem wybranym a proletariatem w koncepcji marksistowskiej czy niemiecką „rasą panów”. Również Stany Zjednoczone w imię niesienia w świat wolności i demokracji, bezpośrednio angażują się w życie polityczne innych krajów. „Wypowiedź prezydenta Eisenhowera z 1954 r. ilustruje, jak głęboko ta samoocena zapadła w amerykańskie umysły: »Możemy powstać, unieść głowy i powiedzieć: Ameryka jest największą siłą, jakiej Bóg kiedykolwiek pozwolił znaleźć się na swoim podnóżku«. Zaś po upływie czternastu lat, mimo że Stany Zjednoczone przeżyły wiele wstrząsów i nieco odeszły od retoryki, senator Robert Kennedy następująco zobrazował wagę wyborów w USA, zgłaszając swoją kandydaturę na prezydenta przeciwko urzędującemu prezydentowi Lyndonowi Johnsonowi: »Stawką nie jest po prostu przywództwo naszej partii czy nawet naszego kraju — stawką jest nasze prawo do moralnego przewodnictwa na naszej planecie«”¹⁶.

¹⁵ Dlatego też w myśli marksistowskiej dominuje przekonanie o konieczności całkowitego odcięcie się od dotychczasowej tradycji i potrzebie stworzenia nowego człowieka socjalizmu. Jednakże, jak pokazała praktyka, bez tradycyjnej symboliki i równie tradycyjnego rytuału żadne państwo socjalistyczne nie mogło się obejść; K. Marks: *18 Brumaire’a Ludwika Bonaparte*. Warszawa 1948, s. 13.

¹⁶ M. Berezowski: *Moralitet z amerykańskim aniołem*. Warszawa 1981, s. 22. Podobnych konstrukcji i rytuałów w rzeczywistości politycznej można by znaleźć znacznie więcej. Jednakże

Biorąc to pod uwagę, można śmiało przyjąć, że życie polityczne wspólnoty rozgrywa się przede wszystkim (o ile nie wyłącznie) na płaszczyźnie rytuałów społeczno-politycznych. Konstatacja ta zbieżna jest z koncepcją Guy'a Deborda twierdzącego, że współczesne wspólnoty są społeczeństwami spektaklu: „Spektakl pojmowany w swej całości jest wytworem i zarazem projektem istniejącego sposobu produkcji. Nie jest dodatkiem do rzeczywistego świata, doczepioną dekoracją. Jest samym sercem irrealizmu realnego społeczeństwa. We wszystkich swych poszczególnych formach: w informacji lub propagandzie, w reklamie lub bezpośredniej konsumpcji rozrywki, spektakl stanowi obecnie model społecznie dominującego życia. Jest on wszechobecnym potwierdzeniem wyboru już dokonanego zarówno w produkcji, jak i w wynikającej z niej konsumpcji. Forma i treść spektaklu — obie w tej samej mierze — są totalnym uprawomocnieniem warunków i celów istniejącego systemu, ponieważ spektakl pochłania zasadniczą część czasu przeżywanego poza systemem nowoczesnej produkcji, jest on także nieustanną obecnością tego uprawomocnienia”¹⁷.

Podsumowując więc nasze rozważania, można stwierdzić, że skuteczna polityka niemal w pełni uzależniona jest od właściwego mitu społeczno-politycznego oraz wypływających zeń rytuałów. To one bowiem jednoczą wspólnotę wokół wyznaczonego celu i mobilizują całą społeczną aktywność do jego realizacji. Jest to niezwykle ważne, bez względu na to, czy mamy do czynienia ze społeczeństwami totalitarnymi, czy demokratycznymi, gdyż rytuał likwiduje dychotomię myślenia i wiary, koncentrując się na tym drugim sposobie kontaktowania się z rzeczywistością polityczną. Dzięki mitowi można ukryć przed społeczeństwem negatywne skutki funkcjonowania systemu bądź też uzyskać akceptację dla działań, w przypadku gdy racjonalne wyjaśnienie nie jest dostępne ogółowi. Paradoksalnie więc, wykorzystanie irracjonalnych narzędzi mitu jest przejawem racjonalnego zachowania politycznego elit rządzących.

Bibliografia

- Baudrillard J.: *Spółeczeństwo konsumpcyjne — jego mity i struktury*. Przeł. S. Królak. Warszawa 2006.
- Berezowski M.: *Moralitet z amerykańskim aniołem*. Warszawa 1981.
- Bodnar A.: *Decyzje polityczne. Elementy teorii*. Warszawa 1985.
- Canetti E.: *Masa i władza*. Przeł. E. Borg, M. Przybyłowska. Warszawa 1996.
- Debord G.: *Spółeczeństwo Spektaklu*. Przeł. A. Ptaszkowska. Gdańsk 1998.

ich pełna analiza wymagałaby osobnego opracowania, dlatego autorzy zdecydowali się jedynie na zasygnalizowanie pewnych charakterystycznych tendencji.

¹⁷ G. Debord: *Spółeczeństwo Spektaklu*. Przeł. A. Ptaszkowska. Gdańsk 1998, s. 12.

- Filipowicz S.: *Mit i spektakl władzy*. Warszawa 1988.
- Grabski A.F.: *Spór o politykę i historię*. „Przegląd Historyczny” 1976, nr 7.
- Kołąkowski L.: *Obecność mitu*. Wrocław 1994.
- Le Bon G.: *Psychologia tłumu*. Przeł. B. Paprocki. Warszawa 1994.
- Maisonneuve J.: *Rytuały dawne i współczesne*. Przeł. M. Mroczek. Gdańsk 1995.
- Marks K.: *18 Brumaire’a Ludwika Bonaparte*. Warszawa 1948.
- Ryszka F.: *Nauka o polityce. Rozważania metodologiczne*. Warszawa 1984.
- Schiller H.I.: *Sternicy świadomości*. Przeł. U. Szczepańczyk. Kraków 1976.
- Wrzesiński W.: *Polska mitologia polityczna XIX i XX wieku*. W: *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*. Red. W. Wrzesiński. Wrocław 1994.